Buddhistisches Leben und Denken

Herausgegeben vom Verlag des Buddhistischen Holzhauses Berlin-Frohnau, Edelhofdamm 60

Jahrgang XII — Heft 1 — April/Juni — 2485 1941

Janapada

(Das Land)

Samyutta-Nikāya Bd. V S. 169

1. So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene bei den Sumbhern in einer Stadt der Sumbher namens Sedaka.

2. Da nun redete der Erhabene die Mönche an ...

3. „Gleichwie, ihr Mönche (auf die Kunde): ‚Eine Schöne des Landes (ist da), eine Schöne des Landes (ist da)' eine große Menschenmenge zusammenströmte. Und diese Schöne des Landes würde ganz vorzüglich tanzen, ganz vorzüglich singen; da würde (auf die Kunde): ‚Die Schöne des Landes tanzt und singt' eine noch größere Menschenmenge zusammenströmen. Da käme ein Mensch heran, der zu leben, nicht zu sterben wünscht, der das Glück begehrt und das Leiden verabscheut; zu dem würde man so sprechen: ‚Lieber Mann, diese bis zum Rande mit Öl gefüllte Schale mußt du zwischen der Menschenansammlung und der Schönen des Landes umhertragen. Und dicht hinter deinem Rücken wird dir ein Mann mit gezücktem Schwert folgen. Wenn du auch nur ein wenig verschütten wirst, so wird er dir den Kopf abschlagen'. Was meint ihr wohl, ihr Mönche, würde wohl dieser Mann die Schale mit Öl unachtsam und nachlässig nach außen (gerichtet) tragen?"

„Das nicht, o Herr."

4. „Einen Vergleich, ihr Mönche, habe ich euch gegeben zur Erklärung des Sinnes. Und dieses ist der Sinn: ‚Die bis zum Rande mit Öl gefüllte Schale', ihr Mönche, das ist eine Bezeichnung für die auf den Körper gerichtete Verinnerung."

5. „Daher, ihr Mönche, habt ihr euch so zu üben: ‚Die auf den Körper gerichtete Verinnerung werden wir entwickeln, mehren, fördern, zur Grundlage machen, festigen, zur Fülle bringen, wohl ins Werk setzen'. So, ihr Mönche, habt ihr euch zu üben."

Padesam

(Begrenzt)

Samyutta-Nikāya Bd. V S. 174

1. Einstmals weilten der ehrwürdige Sāriputta, der ehrwürdige Mahāmoggalāna und der ehrwürdige Anuruddha in Sāketa im Kantakīvana.

2. Da nun begaben sich der ehrwürdige Sāriputta und der ehrwürdige Mahāmoggalāna, nachdem sie sich zur Morgenzeit aus der Zurückgezogenheit erhoben hatten, zum ehrwürdigen Anuruddha. Dort angelangt begrüßten sie sich freundlich mit dem ehrwürdigen Anuruddha und setzten sich nach den üblichen freundlichen Begrüßungsworten seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprach nun der ehrwürdige Sāriputta zum ehrwürdigen Anuruddha so:

3. „‚Kämpfer, Kämpfer' *) heißt es, Bruder Anuruddha. Inwiefern nun wohl, Bruder, ist man ein ‚Kämpfer'?"

„Durch begrenzte Entwicklung der vier Grundlagen der Verinnerung, Bruder, ist man ein Kämpfer; welcher vier?"

4. „Da, Bruder, weilt ein Mönch beim Körper in genauer Betrachtung des Körpers, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Er weilt bei den Empfindungen — beim Denken — bei den Zuständen (der Loslösung) in genauer Betrachtung der Zustände, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Durch begrenzte Entwicklung dieser vier Grundlagen der Verinnerung, Bruder, ist man ein Kämpfer."

Samattam

(Vollständig)

Ebenda S. 175

1—2. Dieselbe Veranlassung. Seitwärts sitzend sprach nun der ehrwürdige Sāriputta zum ehrwürdigen Anuruddha so:

3. „‚Nichtmehr-Kämpfer, Nichtmehr-Kämpfer' *), heißt es, Bruder Anuruddha. Inwiefern nun wohl, Bruder, ist man ein Nichtmehr-Kämpfer?"

*) Kämpfer und Nichtmehr-Kämpfer (sekha und a-sekha), einer der sich noch üben muß, und einer, der sich nicht mehr zu üben braucht, vollendet ist.

Durch vollständige Entwicklung der vier Grundlagen der Verinnerung, Bruder, ist man ein Nichtmehr-Kämpfer; welcher vier?

4. „Da, Bruder, weilt ein Mönch beim Körper in genauer Betrachtung des Körpers, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Er weilt bei den Empfindungen — beim Denken — bei den Zuständen in genauer Betrachtung der Zustände, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Durch vollständige Entwicklung dieser vier Grundlagen der Verinnerung, Bruder, ist man ein Nichtmehr-Kämpfer."

Irrtum und Leben

Zum Vesakfest

Der bekannte Arzt und Chirurg Professor August Bier hat ein Buch über die Seele geschrieben.*) Es zeigt den Verfasser als einen Menschen von außerordentlicher Erfahrung und Fühlung zum lebendigen Geschehen. Aber schließlich ist Prof. Bier doch festgelegt auf das Leben und seinen Wert schlechthin. Er bezeichnet sich als „Heraklitiker" und glaubt als solcher an ein allumfassendes Weltgesetz, das er mit Heraklit den Logos nennt. Darüber sagt er folgendes:

„In dieser Lehre (der ‚Seelenlehre' des Heraklit) spielt der Logos, mit dem die Seele untrennbar zusammenhängt, eine große Rolle. Was ist aber Logos? Die Schwierigkeit beginnt schon bei der Übersetzung. Logos ist, wie so viele andere inhaltsreiche griechische Worte, z. B. Physis und Rhythmos, nicht zu übersetzen, sondern nur zu deuten. Meist wird er übertragen mit: 1. Wort, 2. Sinn, 3. Vernunft. Wir sehen in ihm in Anlehnung an Goethe die sinnvoll schöpferische Tat ... Nach unserem Philosophen (Heraklit) gibt es nichts Seiendes in den Erscheinungen dieser Welt. Alles ist in ewiger Bewegung. Aber wie jedes Ding in der heraklitischen Lehre seinen Gegensatz hat, so auch dieses unaufhörliche Werden und Vergehen. Den Gegensatz dazu bildet der Logos, der ewig Seiende. Auch das Relative, das das Wesen der Erscheinungen dieser Welt ist, muß seinen Gegensatz haben. Es findet ihn ebenfalls im Logos, dem ewig Seienden, dem Absoluten. Und schließlich dürfen die Gegensätze sich nicht sinnlos aufheben und vernichten. Sie müssen zur Harmonie führen und auch diese mündet endlich im Logos.

Natürlich ist dieser Logos metaphysisch. Wir können ihn nicht beweisen, sondern müssen ihn glauben, und das wird uns nicht schwer, denn in uns selbst erleben wir ihn, wir fühlen sein Wirken und Schaffen. So ist der Logos, die Weltanschauung des Herakleitos, auch unsere Weltanschauung, denn die Teleologie kommt auf dasselbe hinaus. Viele nennen ihn die Weltseele, andere brauchen Namen, die sich mindestens in vieler Beziehung mit ihm decken, so z. B. Gott, Vorsehung, Geist, Vernunft (nus), Natur, Idee, Physis, Archäus, Lebenskraft usw.

---

*) Lehmann Verlag, München - Berlin 1939.

Dieser Logos wirkt in allen Dingen der Welt und auch in uns selbst als belebendes, ordnendes, lenkendes und gestaltendes Prinzip, und zwar durch die Seele. Diese verleiht allem, was Dasein hat, Leben, Vernunft, Ziel und Zweck. Als Sendboten des Logos gibt die große Weltseele ihre kleinen Einzelseelen ab, und so erhält auch jeder einzelne Mensch seine persönliche Seele. Sie ist ein Ableger des Logos, die aber als Erscheinungsform dieser Welt auch dem ewigen Werden und Vergehen, der Relativität, dem Streit der Gegensätze unterliegt und vieler Fehlschlüsse und Fehlhandlungen sich schuldig macht, während der metaphysische Logos absolut ist."

So bedeutend Prof. Bier als Arzt und Beobachter des lebendigen Geschehens ist, die vorstehenden Ausführungen über den Logos sind nicht gerade ungewöhnlich. Sie bewegen sich im Bereich dessen, was wir von buddhistischer Einsicht aus Glaubenslehre nennen; und wir wissen, daß solcher Glaube, wie immer er im einzelnen sich darstellen mag, über die Wirklichkeit hinausgeht. Die Wirklichkeit bietet nun einmal nichts derartiges wie eine übergegensätzliche Einheit alles Weltgeschehens als Weltgrund oder Urkraft, oder wie man es nennen mag. Wenn Prof. Bier sagt, es falle ihm nicht schwer, an den Logos zu glauben, denn in sich selbst erlebe er ihn, er fühle sein Wirken und Schaffen, so müssen wir sagen, daß es uns unmöglich ist, daran zu glauben, weil der Logos als Metaphysisches oder Transzendentes ein Widerspruch in sich ist und damit sich selber aufhebt. Wir erleben auch nicht in uns s e i n Wirken und Schaffen, sondern wir erleben in uns und außerhalb unser überhaupt weiter nichts anderes als Wirken und Schaffen, als ununterbrochenes Entstehen und Vergehen. So lange wir dieses ständige Wirken und Schaffen unvoreingenommen beobachten, finden wir keinerlei „Schaffer" darin oder dahinter, mögen wir diesen Schaffer nun Logos oder sonstwie nennen.

Weil der Lebensvorgang tatsächlich restlos im Wirken, im selbsttätigen Entstehen und Vergehen ohne einen „Wirker" aufgeht, wird man auch vergeblich nach einem „Sitz der Seele" suchen. Es spricht für den Wirklichkeitssinn Biers, daß er von dem, was er „Seele" nennt, ausdrücklich sagt, es habe keinen bestimmten Sitz im Körper. Er macht also nicht den Fehler, den so viele Naturforscher, Philosophen u. a. gemacht haben. Meist lautet bei den Naturforschern, Biologen usw. allerdings die Frage nicht: „Wo ist der Sitz der Seele?", sondern: „Wo ist der Sitz des Bewußtseins?" Sogar in der späteren buddhistischen Entwicklung ist man in einen solchen Fehler verfallen, indem man dem Bewußtsein ein bestimmtes Organ, z. B. das Herz als „Sitz" zuwies, obwohl der Buddha ausdrücklich sagt, daß das Bewußtsein „Herr der Festung" sei und kein bestimmtes Organ habe.

Prof. Bier schreibt der „Seele" zwei kennzeichnende Merkmale zu, Reizbarkeit und zielstrebige Handlung. Er sagt:

„Nur das Lebendige ist reizbar. Was nicht reizbar ist, hat nie gelebt oder ist abgestorben. Die Reizbarkeit unterscheidet also scharf das Belebte vom Unbelebten. Sie ist das immer und unter allen Umständen vorhandene Merkmal des Lebendigen und, da das Leben von der Beseelung abhängt, des Seelischen."

Als Beispiel für die Reizbarkeit führt B. die Pflanzenwurzel an, die die winzigen, aus dem Leck der Wasserleitung austretenden Mengen Wassers auf weite Strecken hin als Reiz empfindet, der ihr das Ereignis zur unbewußten Empfindung und Wahrnehmung bringt.

„Der empfundene Reiz erweckt in der Pflanze das Begehren, dieses wird zum Motiv für sie, erhebliche Wurzelmassen geradewegs nach dem Leck der Wasserleitung hinzusenden, sie in den Spalt hineinwachsen zu lassen und ihn zu erweitern, um das ersehnte Naß für ihr Wohl zu erwerben."

Dieses und andere Beispiele kennzeichnen den wirklichen Sachverhalt ausgezeichnet. Wir sehen dabei davon ab, daß Prof. Bier die Pflanzen mit unter die Lebewesen rechnet und ihnen eine „Seele" zuschreibt. Auch von der Bezeichnung „Seele" überhaupt sehen wir ab, sondern betrachten nur das „Wirkliche" an dem Sachverhalt, das Wirken. Für buddhistische Einsicht kommt neben der Reizbarkeit und Zielstrebigkeit noch die mit der steten, mehr oder weniger b e w u ß t e n Ergänzungsbedürftigkeit gegebene Mangelhaftigkeit oder Leidhaftigkeit als wesentliches Merkmal des Lebens in Betracht. Es wäre merkwürdig, wenn ein so ausgezeichneter Beobachter wie Prof. Bier die Ergänzungsbedürftigkeit der Lebensvorgänge nicht sähe. Er sieht sie durchaus und beschreibt sie auch, wie in dem angeführten Beispiel, wo sie allerdings dumpf und unbewußt wirkt und deshalb offenbar nicht als Leiden empfunden wird.

Aber Prof. Bier setzt sich wie so viele im kühnen Schwung der Gedanken über diese allgemeinste Tatsache alles Lebens, die Mangelhaftigkeit und Leidhaftigkeit, die in dem ständigen Drang nach Ergänzung des Einzelwesens durch die Außenwelt gegeben ist, hinweg in die rein gedankliche Konstruktion eines Logos. Daraus erklärt sich dann auch seine Stellung zu der Grund-Tatsache des Irrtums. In sehr interessanten Ausführungen weist Bier darauf hin, daß der Irrtum, wenn auch nicht immer, so doch sehr oft lebenfördernd wirkt. Deshalb betrachtet er ihn in diesen Fällen als notwendig. So sagt er:

„Es ist doch wahrlich ein Glück, daß der Mensch die ewige Veränderlichkeit des Herakleitos nicht fortwährend fühlt, sondern an die Beständigkeit glaubt, ein Glück auch, daß er den ewigen Wirbel der Atome nicht sieht, der auch in scheinbar ruhenden Gegenständen, wie in ungeheuren Felsblöcken, sich abspielt. Der Mensch müßte verrückt werden, wenn er hierfür Sinne besäße (S. 93)". An andrer Stelle meint er:

„Ist nicht die Überschätzung der eigenen Person ... ein süßer Wahn, der das Leben erst lebenswert macht, und führt dieser nicht zu dem Vertrauen und dem Glauben an sich selbst, ohne die keine frische, fröhliche Tat,

kein erfolgreiches Schaffen möglich ist? Dient also nicht auch diese Selbstüberschätzung zum erfolgreichen Bestehen des Kampfes ums Dasein?" Oder: „Einer der größten, aber notwendigsten Irrtümer der Seele ist die Überschätzung des Partners in der geschlechtlichen Liebe und in der Ehe." Und: „Die Lüge ist ein echtes Kind der Seele, eine zielstrebige Handlung, die sehr häufig angewandt wird und leider außerordentlich wirksam ist." (Hier hat Prof. Bier doch Bedenken, ob die lebenfördernde Wirkung auch g u t ist.)

Als Buddhisten wissen wir, daß der Irrtum geradezu die Grundlage des Lebens ist. Der Buddha lehrt ausdrücklich, daß der Lebensvorgang, der sich selber „Ich" nennt, aus dem anfangslosen Nichtwissen von der restlosen Vergänglichkeit seiner selbst immer wieder Nahrung zieht, daß er auf Grund dieses Nichtwissens immer wieder den Lebensdurst hervorbringt, durch den er sich im Ergreifen der Außenwelt unterhält und ins Leben lebt. Hinsichtlich der Leben-fördernden Wirkung des Irrtums stimmt also der Buddha mit Prof. Bier überein. Nur die Folgerungen, die der Buddha daraus zieht, sind ganz andere. Wenn wir uns bei anderen Geistern umsehen, so stellen wir fest, daß eine ganze Reihe anderer Menschen zu einem ähnlichen Ergebnis gekommen sind wie Prof. Bier und das mehr oder weniger klar ausgedrückt haben. Bier selbst führt einige an. Da ist z. B. G o e t h e, der in den „Leiden des jungen Werther" sagt: „Wir sollen es mit den Kindern machen wie Gott mit uns, der uns am glücklichsten macht, wenn er uns im freundlichen Wahne so hintaumeln läßt." Sehr eindrucksvoll ist die Klage der Seherin Kassandra in S c h i l l e r s gleichnamigem Gedicht. Kassandra hat die Gabe, in die Zukunft zu schauen. Sie als einzige sieht das Unglück ihrer Vaterstadt Troja herannahen, während die ganze Stadt ahnungslos in Festesfreude schwelgt. Voll Kummer über ihr Schicksal, das sie zu einem fruchtlosen Wissen verdammt, klagt sie Apollo, dem sie dient, ihr Leid:

„Dein Orakel zu verkünden, warum warfest du mich hin in die Stadt der ewig Blinden mit dem aufgeschlossnen Sinn? Warum gabst du mir zu sehen, was ich doch nicht wenden kann? Das Verhängte muß geschehen, das Gefürchtete muß nahn.

Frommt's, den Schleier aufzuheben, wo das nahe Schrecknis droht? Nur der Irrtum ist das Leben, und das Wissen ist der Tod. Nimm, o nimm die traur'ge Klarheit, mir vom Aug' den blut'gen Schein! Schrecklich ist es, deiner Wahrheit sterbliches Gefäß zu sein.

Meine Blindheit gib mir wieder und den fröhlich dunkeln Sinn! Nimmer sang ich freud'ge Lieder, seit ich d e i n e Stimme bin. Zukunft hast du mir gegeben, doch du nahmst den Augenblick, nahmst der Stunde fröhlich Leben — nimm dein falsch Geschenk zurück! ...

Fröhlich seh' ich die Gespielen, alles um mich lebt und liebt in der Jugend Lustgefühlen, mir nur ist das Herz getrübt. Mir erscheint der Lenz vergebens, der die Erde festlich schmückt; wer erfreute sich des Lebens, der in seine Tiefen blickt! ..."

Aber Kassandras Klage ist umsonst. Wer einmal „in die Tiefen des Lebens geblickt" hat, kann nicht mehr zur „Blindheit", dem „fröhlich dunkeln Sinn" zurück, so wenig wie das Kind in den Mutterschoß zurückkann. Dennoch ist der Mensch, der nicht in dem allgemeinen Strom der Lebensblindheit, des Nichtwissens, mitschwimmt, keineswegs zu nutzlosem Jammern und Klagen verurteilt wie die Kassandra Schillers. (Wie es mit der wirklichen Kassandra stand, wissen wir ja nicht.) Über Dinge zu jammern, die man nicht ändern kann, hat keinen Sinn. Und über Dinge, die man ändern kann, braucht man erst recht nicht zu jammern. Den Propheten zu spielen, ist freilich stets eine undankbare und fruchtlose Aufgabe, die ein kluger Mensch nie übernehmen wird. Sie ist eben so undankbar wie die des Weltverbesserers.

Leben beruht auf Irrtum, auf Nichtwissen. Dieses Nichtwissen kann im großen, für die „ganze Welt" schwerlich behoben werden. Wohl aber kann der einzelne Mensch es bei sich selber beheben durch Umdenken. Dazu bedarf er in den allermeisten Fällen allerdings eines Anstoßes von außen her, einer Belehrung. Deshalb hat der bereits belehrte Mensch andern gegenüber die wichtige Aufgabe, die Belehrung weiterzugeben. Dazu gehört das richtige Taktgefühl dafür, wann, wo und wie die Belehrung angebracht ist, sonst stößt man die Menschen nur ab und stiftet vielleicht eher Schaden als Nutzen. Um dieses Taktgefühl zu entwickeln, muß er sich selbst wenigstens bis zu einem gewissen Grade in Einklang mit dieser Belehrung gebracht haben; der Widerspruch zwischen seinem theoretischen Wissen von der Wirklichkeit und seiner praktischen Lebensführung, oder wir können auch sagen: zwischen seinem nur angelernten und seinem verwirklichten Wissen darf nicht zu groß sein. So wie es im Dhammapada heißt:

> „Vor allem erst das eigene Selbst
> Soll bringen man in guten Stand;
> Dann unterweise andre man,
> So trifft den Weisen nie ein Leid."

Die buddhistische Belehrung geht dahin, daß jeder einzelne Mensch wie jedes Lebewesen aus anfangslosem Nichtwissen sich selber durch den Lebensdurst von einer Daseinsform zur andern formt oder ballt je nach der Art dieses Wirkens. Der Buddha als der zur Wirklichkeit Erwachte zeigt uns vier Arten des Wirkens: ein Wirken dunkel mit dunkler Frucht, ein Wirken licht mit lichter Frucht, ein Wirken dunkel-licht, mit dunkel-lichter Frucht und schließlich ein Wirken weder dunkel noch licht mit weder dunkel noch lichter Frucht, das zum Aufhören alles Wirkens führt.

Jeder Mensch ist also ganz und gar selbstverantwortlich, ist Herr des eigenen Schicksals in dem Sinne, daß er es in jedem Augenblick in der Hand hat, wie sich sein Leben künftig gestaltet. Es liegt in seiner Hand, ob er sich von seinen Leidenschaften treiben läßt, der Gier und dem Haß, die ihn in die dunklen Tiefen leidvollsten Lebens hinabreißen, wo die Reibungen ungeheuer groß sind und aus denen der Weg in lichte und friedvolle Lebensbereiche sehr schwer zu finden ist; oder ob er den eigenen Wünschen und Begierden und dem Haß in seinem Denken durch eben das Mittel des Denkens, des Bewußtseins, Einhalt gebietet, diese Regungen zurückhält gleich dem „Wagenlenker, der dem rollenden Rad in die Speichen oder dem Roß in die Zügel fällt und den Wagen in seinem Lauf aufhält", wie es im Dhammapada heißt — heute würden wir zeitgemäßer sagen: gleich dem Autofahrer, der das Gas abdrosselt und die Bremse scharf anzieht. Es ist nicht abzusehen, wie und wann man dem durch hemmungslose Betätigung der Triebe selbstverursachten Leiden entrinnen wird; denn, um nochmals Schiller anzuführen: „es ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären." Umgekehrt bringt der Verzicht, die Bereitschaft zum Loslassen immer wieder neue Bereitschaft zum Verzichten und Loslassen mit sich mit ihren guten Folgen: innere Ruhe und Friedfertigkeit, Zufriedenheit, Gleichmut, körperliches und geistiges Wohlbefinden.

Ist es also richtig, daß, wie es bei Schiller heißt, nur der Irrtum das Leben ist, so entspricht es doch nicht der Wirklichkeit, daß „das Wissen der Tod" sei. Tod und Leben sind untrennbar miteinander verbunden, oder genauer ausgedrückt: der Lebensvorgang, der mit der Konzeption, die sich zur Geburt im gewöhnlichen Sinne auswächst, in ein neues Dasein tritt, muß notwendig zum Ende dieses Daseins kommen im Tod. Der Tod aber ist wirklichkeitsgemäß nur Durchgang zu neuer Daseinsform, zu neuer Geburt, die dann wieder zum Tode führt usw. Ein Ende dieser anfangslosen Reihe von Daseinsformen ist nur im wirklichen Wissen zu erreichen, das zum Wissens-Wandel führt, zur Überwindung des Lebensdurstes. Dieses Ende „Tod" zu nennen, hat keinen Sinn, weil dem Sterben eines Menschen, der den Lebensdurst restlos aufgelöst hat, keine neue Geburt mit ihren Folgen mehr folgt. Das wirkliche Wissen, d. h. das Wissen von der restlosen Vergänglichkeit, Leidigkeit und Nichtselbstheit des Lebens ist vielmehr die Überwindung von Geburt u n d Tod, es ist das endgültige Aufhören des anfangslosen Wanderns von Geburt zu Tod, von Tod zu neuer Geburt; es ist die Überwindung des Leidens. Von diesem Wissen hat allerdings die Schillersche Kassandra nichts gewußt. Geahnt haben mag mancher etwas davon,

aber von der dunklen Ahnung bis zu der helleuchtenden Klarheit des Buddha ist noch ein weiter Weg.

Zum Vesakfest wollen wir uns diese unübertreffliche Klarheit wieder recht deutlich zum Bewußtsein bringen und uns aufs neue in dem Entschluß stärken, nicht nachzulassen mit der Anstrengung, bis „getan ist, was zu tun war". Mögen unsere Kräfte heute auch noch schwach sein, so werden sie doch durch Übung wachsen, und was uns jetzt noch als fernes Ziel erscheint, wird einstmals zum Erlebnis werden im Wissen vom Befreitsein.

Verehrung ihm, dem Lehrer!

K. F.

Tod und Auferstehung

(Uposatha am Karfreitag 1941)

Der Karfreitag hüllt die ganze gläubige Christenheit in tiefes Schwarz. Der Gottessohn, Gott und Mensch, reinstes, heiligstes unter den Wesen, mußte sterben, weil der rätselhafte Gottvater, über die Schlechtigkeit der Menschen erzürnt, durch kein anderes Mittel zu versöhnen war. Die Boshaftigkeit oder Sündhaftigkeit der Menschen war schuld, daß dieses kostbare Blut fließen mußte. Selbst zu gering, zu verderbt, um sich aus eigener Kraft emporzuraffen und durch besseren Wandel den Gott zu gewinnen, mußte die Menschheit ihr Heil in der Opferwilligkeit des Schuldlosen suchen.

Man fragt sich, was wohl aus den Menschen geworden wäre, ob sie heute tatsächlich anders wären, als sie sind, wenn der opferwillige Schuldlose sich nicht gefunden hätte. Sie wären, so belehrt uns der gläubige Christ, dem Zustand göttlicher Ungnade verfallen, zu ewigem Elend verdammt, unter der Last ihrer Sünde zusammengebrochen, wenn nicht das Lamm Gottes den Menschen diese Last abgenommen und sie in den Zustand der Gnade versetzt hätte. Der Ungläubige könnte nun freilich erwidern, daß er von dem angeblichen Zustand der Gnade der Christen und von ihrem Wandel im Licht wenig erblicken könne. Doch der Glaube lebt bekanntlich vom Widerspruch, und der Gläubige läßt sich nicht beirren. So spricht er am Karfreitag sein „mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa", „es ist meine Schuld, meine Schuld, meine schwere Schuld" am Fuße des Kreuzes und blickt durch Tränen auf seinen gemalten Heiland.

In dieser tiefen Trauer bleibt dem Christen ein süßer Trost: die Aussicht auf das nahe Auferstehungsfest am Ostertag. Hat er vorher gebetet, gefastet, geweint, so wird er dann jubeln, in der Kirche Lobgesänge anstimmen und später gut essen und

trinken, in Gesellschaft lachen und sich freuen. Und sollte er dabei ein wenig über die Stränge schlagen, so wiegt das doch nicht schwer, geschieht es doch zu Ehren seines Gottes, wenn seine Freude keine Grenzen kennt.

Wie ist es wohl möglich, daß Millionen von Menschen dieses so peinliche Sterbenlassen ihres Gottes alljährlich mit gleicher Inbrunst zu erleiden bereit sind, nur um ihn in neuer Herrlichkeit wieder auferstehen zu lassen? Wie viel bequemer wäre es, ihn unbehelligt an seinem Platz im Himmel der ewigen Dreieinigkeit zu belassen; denn was sollte der in seiner Vollkommenheit Unveränderliche durch sein irdisches Gastspiel gewinnen, was könnte er ohne dieses verlieren?

Schon richtig; aber die Menschen brauchen von Zeit zu Zeit eine Anregung, damit ihr Glaube neue Nahrung bekommt. Diese Anregung kann kaum packender als durch die Darstellung des Mysteriums von dem Tod und der Auferstehung des Gottes gegeben werden. Es ist ja das Mysterium des Lebens selbst, das hier nach außen in die Gottgestalt projiziert wird, und der Mensch erlebt an diesem Symbol das bedeutungsvollste Ereignis seines Lebens: das Absterben des Verbrauchten, Kranken, Lebensunfähigen, und das Aufleben von neuen, jungen, zur Entfaltung drängenden Kräften.

Weil Tod und Auferstehung im Leben selbst wurzeln, deshalb wirkt der Mythos vom sterbenden und auferstandenen Gott heute wie ehedem auf entsprechend veranlagte Menschen. Wird aber der Mythos als Mythos erkannt, d. h. als etwas, das nicht über das Leben hinaus ins Gebiet des Transzendenten reicht, so ist es aus mit der Zauberwirkung; das Symbol, das als solches erkannt wurde, wirkt nicht mehr. Die Sage von dem Vogel Phönix, der aus seiner eigenen Asche neu geboren wird, besagt genau dasselbe wie die Sage von dem Gottessohn, sie hat sich aber nie zu einer ähnlichen Bedeutung aufschwingen können, weil ihr offenbar die Elemente fehlen, die für das Erleben im menschlichen Innern erforderlich sind.

Und was liebt das menschliche Innere, die Seele, wie man gern sagt? Das Geheimnisvolle oder das, was verhüllt. Denn im Halbdunkel mystischen Erlebens arbeitet der Lebenstrieb am besten. Bewußtsein erhellt die Vorgänge der inneren und äußeren Welt mit einem gefährlichen Licht. Ablenkende Nahrung muß ihm geboten werden, etwas, das befriedigt, beglückt, den Forschungsdrang einschläfert. Der Mensch, der sich nicht über den Durchschnitt erhebt, sagt immer Ja zu dem Spiel, bei dem er selber der Betrogene ist. Leben gedeiht nur dort gut, wo es sich über sein eigenes Wesen täuscht, d. h. wo das Vergängliche für

unvergänglich, das Leidvolle für freudig, das Wesenlose für wesenhaft gehalten wird. Wenn also der Mythos vom Gottessohn als Wirklichkeitsgehalt das Vergehen, Absterben und Neuentstehen, die Wiedergeburt, hat, so ist es doch nicht diese alltägliche und doch so wenig verstandene Wahrheit, die den Mythos zu weltgeschichtlicher Bedeutung erhoben hat. Die Art vielmehr, wie hier Wirkliches mit Unwirklichem, Wahres mit Erdachtem verbunden und zu einer schönen Dichtung ausgeschmückt das grenzenlose Verlangen des menschlichen Herzens befriedigte, das machte diese Sage so ungewöhnlich lebensfähig.

Da jeder Trug doch einmal aufhören muß, die Wirklichkeit in ihrer Wandelbarkeit trotz aller Täuschungsversuche immer wieder zum Durchbruch kommt, so wird der arme Mensch, der sich schönen Wahnvorstellungen hingibt, immer wieder aus seinem Schlummer aufgerüttelt. Das nennt man eine Ent-täuschung, weil der Verlauf der Dinge das Meinen des Menschen als bloßes Meinen, als eine Täuschung offenbart hat. Sollte der Mensch nicht für eine solche Ent-täuschung dankbar sein? Ach, er ist es nicht; denn sein Glück beruht auf Täuschung. Wie unser Lebensvorgang sich vom Entstehen zum Vergehen und vom Vergehen zum Neuentstehen, zur Wiedergeburt auswächst, so pendelt das menschliche Denken im eigenen Rhythmus von Täuschung zu Enttäuschung und von Ent-täuschung wieder zur Täuschung hin, und zwar so lange, bis das Erwachen erfolgt in der Art, wie der Buddha uns belehrt hat.

In Shakespeares Lustspiel „Maß für Maß" fand ich gleich einer Augenblicksaufnahme eine packende Darstellung der beiden entscheidenden Momente des Lebens: der Ent-täuschung und der Täuschung. Dabei stellt sich die Enttäuschung als eine verstandesmäßige Erwägung über den Unwert des Lebens dar, die Täuschung als ein jeder Erwägung spottender Aufschrei des Herzens.

Die Vorgeschichte ist kurz diese: Der Herzog des Landes hat das Gerücht ausstreuen lassen, er reise in Regierungsgeschäften ins Ausland. In Wahrheit will er in der Verkleidung eines Mönchs neben anderem seinen Statthalter erproben, der im Ruf großer Sittenstrenge steht. Dieser hat einen jungen Edelmann namens Claudio in den Kerker geworfen und zum Tode verurteilt, weil er zu seiner (Claudios) verlobten Braut in zu nahe Beziehung getreten ist und damit gegen alte, von dem Statthalter wieder in Kraft gesetzte Vorschriften verstoßen hat. Claudio hofft auf Begnadigung, doch scheitern alle Versuche, den Grausamen umzustimmen. Nur als Claudios Schwester Isabella ihn um Begnadigung anfleht, entzündet ihre Schönheit seine Leidenschaft, und er erklärt sich bereit, den Verurteilten freizugeben, wenn sie ihm ihre Mädchenehre opfern wolle. Er wird mit Entrüstung abgewiesen. Der dritte Aufzug zeigt uns Claudio im Gefängnis. Der als Mönch verkleidete Herzog ist bei ihm, um ihn auf den Tod vorzubereiten. Der Herzog: „So hofft ihr Gnade von Lord Angelo?" Claudio: „Im Elend bleibt

kein andres Heilungsmittel als Hoffnung nur: Ich hoffe Leben, bin gefaßt auf Tod." Herzog: „Sei's unbedingt auf Tod! Tod so wie Leben wird dadurch süßer. Sprich zum Leben so: Verlier' ich dich, so geb' ich hin, was nur ein Tor festhielte. Sprich: Du bist ein Hauch, abhängig jedem Wechsel in der Luft, der diese Wohnung, die dir angewiesen, stündlich bedroht; du bist nur Narr des Todes, denn durch die Flucht strebst du ihm zu entgehn, und rennst ihm ewig zu. Du bist nicht edel; denn alles Angenehme, das dich freut, erwuchs aus Niederm. Tapfer bist du nicht; du fürchtest ja die zartgespaltne Zunge des armen Wurms: — dein bestes Ruhn ist Schlaf, den rufst du oft und zitterst vor dem Tod, der doch nichts weiter. Du bist nicht du selbst: denn du bestehst durch Tausende von Körnern, aus Staub entsprossen. Glücklich bist du nicht: was du nicht hast, dem jagst du ewig nach, vergessend, was du hast. Du bist nicht stetig, denn dein Befinden wechselt launisch mit jedem Mond. Reich, bist du dennoch arm; dem Esel gleich, der unter Gold sich krümmt, trägst du den schweren Schatz nur einen Tag, und Tod entlastet dich. Freunde hast du keine; denn selbst dein Blut, das Vater dich begrüßt, die Wirkung deiner eignen innern Kraft flucht deiner Gicht, dem Aussatz und der Lähmung, daß sie nicht schneller mit dir enden. Du hast zu eigen Jugend nicht noch Alter, nein, gleichsam nur 'nen Schlaf am Nachmittag, der beides träumt: denn all dein Jugendglanz lebt wie bejahrt und fleht vom welken Alter die Zehrung sich: und bist du alt und reich, hast du nicht Glut noch Triebe, Mark noch Schönheit, der Güter froh zu sein. Was bleibt nun noch, das man ein Leben nennt? und dennoch birgt dies Leben tausend Tode; dennoch scheu'n wir den Tod, der all die Widersprüche löst." Claudio: „Habt Dank, mein Vater! Ich seh', nach Leben strebend, such' ich Sterben, Tod suchend, find' ich Leben. Nun, er komme!"

Die Worte, die hier dem Herzog in den Mund gelegt sind, zeugen für den Wirklichkeitssinn Shakespeares. Ich kenne keinen Dichter oder Dramatiker, der die Vergänglichkeit so treffend, so ergreifend und doch so frei von allem Gefühlsüberschwang schilderte wie eben Shakespeare. Claudio scheint sich in sein Schicksal vollkommen zu fügen. Auch als seine Schwester ihm die letzte schwache Hoffnung nimmt, äußert er gefaßt:

„Muß ich sterben, grüß' ich die Finsternis als meine Braut und drücke sie ans Herz!" Doch wenige Augenblicke darauf macht das gequälte Herz sich Luft: „Sterben ist entsetzlich!" Isabella ergänzt kalt: „Und leben ohne Ehre hassenswert!" Claudio: „Ja! Aber sterben! Gehn, wer weiß, wohin, da liegen, kalt, eng eingesperrt und faulen; dies lebenswarme, fühlende Bewegen verschrumpft zum Kloß; und der entzückte Geist getaucht in Feuerfluten, oder schaudernd umstarrt von Wüsten ew'ger Eisesmassen; gekerkert sein in unsichtbare Stürme, und mit rastloser Wut gejagt rings um die schwebende Erd'; oder Schlimm'res werden als selbst das Schlimmste unter denen, die gesetzlos wild umschweifende Gedanken sich heulend denken: das ist zu entsetzlich! — Das schwerste, jammervollste, ird'sche Leben, das Alter, Armut, Schmerz, Gefangenschaft dem Menschen auferlegt, ist gegen das, was uns im Tode droht, ein Paradies."

Diese Worte des armen Claudio sind wohl ein erschütterndes Geständnis echt menschlicher Natur. Was unter anderen Umständen verborgen bleibt, was edle Gedanken, schöne Worte und trügerische Vorstellungen verdecken, das bricht in der Todesangst hervor und läßt den Unvorbereiteten die Schrecken einer Bardo-

artigen Existenz oder einer Hölle schauen — Schlimmeres als schlimmste Vorstellungen. Daher muß Leben in dieser Form um jeden Preis erhalten bleiben; auch das elendeste Leben hier ist besser als das, was ihm droht. Er ist jetzt nicht der Edelmann Claudio, dies nicht seine Schwester, deren Ehre bedroht ist, der Regent nicht Regent — es ist nur ein Häufchen Elend da, eine angsterfüllte Masse stockenden Atems, erstarrenden Blutes, etwas, das kaum noch einem Menschen ähnlich sieht; eine Spannung, so unerträglich, daß selbst der gefürchtete Tod hier Lösung, Erlösung bedeutete.

Dem teilnehmenden Leser sei gesagt, daß Claudio durch Eingreifen des Herzogs gerettet und dem Leben wiedergeschenkt wird.

Durch Shakespeares meisterhafte Schilderung der zwei entscheidenden Momente unseres Lebens ist uns ein geeigneter Gegenstand der Meditation gegeben. Wir alle sind zum Tode Verurteilte, wir alle hängen noch am Leben und werden mit einer Wahrscheinlichkeit höchsten Grades von neuem in dieser leidvollen Welt erscheinen. Tod und Auferstehung — endloses Wandern im Samsāra?

Nein, nicht endlos. Der Buddha hat nicht umsonst für uns gesprochen. Besonnen wollen wir leben, die trügerische Schönheit soll uns nicht hinreißen, nicht binden. Wir wollen das heimliche Nagen der Zerstörung in allen Brutstätten der Natur sehen, das die falsche Pracht der Jugend bald vernichtet wie eine bunte Bemalung. Die Jugend blüht dem Altern entgegen, sie trauert, weil sie „noch" nichts besitzt; das Alter klagt über Verlust dessen, was der Mensch nie besessen hat. Wer möchte wohl ein altes, zerrissenes, unsauberes Kleid ewig tragen? Und den alten, kranken Leib möchten wir ewig erhalten? Wir wollen der Natur Gewalt antun und verlangen einen ewigen Leib, samt dem Geist natürlich, wie die katholische Welt ihn ihren Heiligen zuspricht? Nimmermehr. Mag die Natur ihr Werk vollenden, mag absterben, was verbraucht ist; den Verständigen kümmert das nicht. Der nicht überwundene Lebensdrang wird für neues Entstehen so lange sorgen, bis er selbst überwunden, am Leben krank geworden, abstirbt. Möchten wir in rechter Einsicht den Abscheu vor dem Sterben und den Hang zum Leben überkommen.

„Nicht fürchte ich den Tod, nicht verlange ich das Leben. Den Leib werde ich ablegen, klarbewußt, nachdenklich."
(Theragāthā 20.) L. v. M.

Mettā im Alltag des Laienanhängers

Von M. L.

(Schluß)

Solchen Übungen steht am stärksten die Überzeugung entgegen, daß der Charakter eine „angeborene Veranlagung" sei. Die Menschen glauben an jede Entwicklung, an jeden Fortschritt, an das Anders- und Besserwerden der ganzen Welt; nur an die Entwicklungsmöglichkeit ihres eigenen Denkens und Tuns glauben sie nicht, weil dies angeboren sei. Sie kämpfen in sich wie mit Windmühlen, sie kämpfen und leiden unter inneren Vulkanen. Aber sie kommen nicht auf den Gedanken, daß der Kraft ihres Bewußtseins die Zukunft gehört und die angeborene Veranlagung aus der Vergangenheit stammt, und daß man hier mit mehr Berechtigung als irgend sonst von Entwicklung und Fortschritt reden kann, ja hier allein! Das Gewissen beweist uns unsere Freiheit.

Dies sollen meine Übungen sein:

Ich will zuhören, auch wenn es viel Geduld erfordert und der Sprecher oft abschweift.

Ich will niemals Rache üben.

Ich will lieber auf Erfolg verzichten, als ihn mit Gewalt erzwingen. Denn wer nicht durch Güte und Vernunft zu gewinnen ist, der ist es durch Bosheit gewiß nicht.

Ich will niemals einen Menschen beschämen, auch kein Kind.

„Erziehen" soll nicht „Verstoßen" sein. Mit bösen Worten will man das Böse verstoßen, aber man verstößt den ganzen Menschen mit. Und mancher wurde mehr verstoßen als erzogen.

Muß ich schon schelten, dann will ich mich der homöopathischen Dosis bedienen.

Dem Zorn kann man mit Vernunft und Weisheit begegnen, auch ihn freundlich überhören.

Ein klein wenig mehr geben als das Recht verlangt; ein klein wenig weniger nehmen als das Recht gestattet.

Bei allen Fehlern anderer immer an die eigenen Fehler denken, die ja viel wichtiger sind.

Auch freundlicher Humor besänftigt die Bosheit.

Anderen die Wahrheit sagen, das geht am besten in Verbindung mit einem eigenen Geständnis.

Lieber will ich für dumm gelten — es ist das Schlechteste nicht — als für feindselig oder einen überheblichen Besserwisser.

Das alles diene mir zur Selbstbefreiung.

Mettā ist eine helle Sandspur auf dem schweren Wege der Loslösung.

Mittel und Wege der Selbsterkenntnis

Von B. Sch.

Die im Jahrgang X Heft 2 und früheren Heften begonnene Artikelreihe kommt hiermit zum Abschluß.

Lokiya: Ihr Vergleich mit dem Spiegel veranschaulicht die Tendenz der Triebe, ihr rastloses Spiel durch die Blendung der sinnlichen Erfahrung dem Geiste zu entziehen. Ein Denker äußerte, alles, was so projiziert, herausgestellt werde, sei nicht nur eine Entäußerung, sondern auch eine Entfremdung.

Dhammika: Alles Herausgestellte, Herausgestaltete verläßt uns wie der flügge Vogel das Nest. Das ist die Tragik jedes schöpferischen Lebens. Die Entfremdung ist unausbleiblich. Das gilt für jedes Gestalten. Jedes Werden bezahlt seine Freude mit dem Leiden. Das Gefühl der Leere versucht man gewöhnlich durch neues Wirken, neues Werden in fortgesetzten Schöpfungsakten zu überwinden.

L.: Um sich seiner selbst zu versichern durch ständige Selbstaufwertung; um sich in diesem Bild zu halten, das man von sich selbst gemacht hat. Aber wird nicht bei wacheren Naturen dieser Vorgang oft gestört werden?

Dh.: Der nach außen hin Selbstgewisse wird innen vom Zweifel befallen. Denken Sie an die Bekenntnisse vieler Mönche der römisch-katholischen Kirche im Mittelalter. Die eifrigsten und treuesten Diener ihres Gottes wurden zu Ketzern. Der Zweifel ist ein Symptom für den fehlenden Einklang dessen, was man ist, mit dem, wofür man sich hält. „Immer verschieden von dem wird es, um dessen willen sie es erdenken." Der Selbstentfremdung kann man nur durch rechte Verinnerung begegnen.

L.: Aber ist nicht unser ganzes Denken an diese sinnlichen Erfahrungen gebunden und gefesselt durch das, was die Sinne uns ständig neu von außen zutragen? Stützt unser Geist sich nicht geradezu auf diese äußere Erfahrung, nährt er sich nicht davon? „Was im Geist ist, muß zuvor in den Sinnen gewesen sein", oder buddhistisch gesprochen: „Was man empfindet, was man wahrnimmt, das denkt man."

Dh.: Ja, das denkt man, das bedenkt man im rechten Denken, im verinnerlichten Denken, in dem Denken sich selbst zum Gegenstand nimmt, wobei dann das, was nach außen hin immer nur Erfahrung bliebe, im triebfreien Bewußtsein sich als Ernährungsbewegung erlebt. Dieses gereinigte Bewußtsein findet seine Vollendung in dem Nichteingehen auf Empfindung und Wahrnehmung; letztere selbst bedeuten noch keine Fessel für das

Denken. Was an ihnen Ergreifen ist, Zuneigung oder Abneigung, das ist eine Fessel für den ernsthaft um Verinnerung sich Mühenden.

L.: Es ist demnach aber doch wichtig, die Beziehungen zur Welt zu kennen, nicht nur zu wissen, daß ich die Welt begreife, sondern wie ich sie begreife. Sind doch meine Überzeugungen, mein Charakter, die ganze Art, wie ich auf die Welt reagiere, mich zu ihr verhalte, bedingt durch diese meine Weltansicht. Mit dem Ich ist doch das Nicht-Ich, mit dem Subjekt das Objekt gegeben oder ergibt sich immer wieder mit ihm. Goethes Ansicht scheint mir doch nicht so unbegründet: „Ich kann mich nur selbst erkennen, indem ich die Welt erkenne."

Dh.: Er vergaß aber nicht hinzuzufügen: „die ich in mir und mich in ihr gewahr werde". Es ist doch so, daß Sie es sind, der diese oder jene Ansicht über die Welt und die Beziehungen zu ihr hat. Ihre Weltbejahung oder Weltverneinung hängen doch von Ihnen ab.

L.: Von meiner Auffassung, von meinem Urteil.

Dh.: Das zugleich ein Werturteil ist. „Nicht die Dinge bewegen uns, sondern die Meinungen über die Dinge." Und in Abhängigkeit wovon wird hier beurteilt, bewertet?

L.: Auf Grund des Bewußtseins.

Dh.: Also ist nur vom Bewußtsein aus die Welt zu bewerten. Im Bewußtsein begreift sich die Welt, begreift der Einzelne seine Welt, „die er in sich gewahr wird" (als Vorstellung).

L.: „Und sich in ihr."

Dh.: Als Wirken des Wesens, das sich nicht nur auf die Welt bezieht, sie nicht nur erleidet, sondern sich in der Rückwirkung bewußtseinsmäßig als Individuum von ihr absetzt, sich ihr gegenübersieht und sich willentlich ihr gegenüber verhält. Verhält, sage ich. Über dieses mein Verhalten der „Welt" gegenüber konnte Goethe keine zureichende Antwort geben im Sinne der Selbstbesinnung; denn für ihn hatte, wie Sie wissen, die Welt den Charakter eines Seins, und „das Sein ist ewig, denn Gesetze bewahren die lebendigen Schätze." Das Sein ist beziehungslos, ist absolut; „Gesetzen" wiederum bin ich unterworfen, bin an sie gebunden, bin ihnen untertan; wie hätte ich die Möglichkeit, mein Verhalten ihnen gegenüber zu bestimmen?

L.: Konnte denn der Erhabene eine Ethik begründen, die zur Erkenntnis der Welt und des eigenen Wesens führt?

Dh.: Diese „Welt" ist meine Welt, und wie ich zu dieser Welt komme, besser: wie es zum Erlebnis des „Ver-weltens" kommt, das ist nur durch Beschreiten des vom Erhabenen aufgewiesenen edlen Achtpfades zu erkennen. „Ich lehre, Freund,

daß in diesem mit Bewußtsein erfüllten Körper die Welt enthalten ist, der Welt Entstehen und der Welt Vergehen und der Weg, der zur Aufhebung dieser Welt führt." Darum wird der Erhabene auch der Weltkenner genannt.

Im Akt des Entstehens, des Übergreifens der Sinne auf ihre Gebiete kommt es zur Entstehung eines neuen Werdemomentes, in dem Bewußtsein sich in seiner Geistform neu bindet. Dieses neue, so gebundene Bewußtsein hat keine Möglichkeit, sich und damit den ganzen Vorgang zu erkennen. Erst das „entbundene Bewußtsein, das nicht heimgängige, wird eigenwahrnehmig genannt." Die Gewalt aber, die alle Wesen bindet, ist „dieser Durst, der wiedergeburtige, mit Lust und Gier verbundene, hier und da sich ergötzende, nämlich der Sinnlichkeitsdurst, der Werdedurst, der Entwerdensdurst". Ihn gilt es, in rechter Verinnerung zum Versiegen zu bringen.

L.: Das wäre ja gleichbedeutend mit dem Aufhören der Weltschöpfung.

Dh.: „Nicht sei man Mehrer dieser Welt", heißt es im Dhammapada. Wer zum Einklang mit sich selber und damit zum Ausgleich dieser Spannungen zwischen sich und der Welt kommen will, muß aufhören mit dem zeugerischen Werden, das nur neue Spannungen setzt. Um diesen ständigen äußeren und inneren Reibungen, den im Grunde unbefriedigenden, leidvollen, zu entgehen, um zum Ausgleich dieser Spannungen zwischen sich und der Welt zu kommen, hat ja der nachdenkliche Mensch ein so starkes Interesse an der Selbstfindung. Welt und Ich, Erfahren und Erleben, sie stoßen zusammen im Nichtwissen. Dieses aber kann gehoben, Wissen kann gewonnen werden durch den Weg, der zum Aufhören dieser Welt (der fünf Sinne samt Bewußtsein) führt, wobei man dann Weltschöpfung, Weltschöpfer und Weltschöpfungsvorgang als einen einigen Wachstumsvorgang erlebt in einem Bewußtsein, das „das Elend weltlicher Gier überwunden hat".

L.: Also in einem überweltlichen Bewußtsein.

Dh.: Wenn Sie in diesem verinnerten Bewußtsein keinen Gegensatz zum weltlichen Bewußtsein sehen, sondern nur eine Züchtungsform, darf dieser Begriff bestehen bleiben. Es ist ja so, daß man nur von einem höheren Zustand aus auch den niederen mitbegreift.

L.: Bei einer solchen Zucht des Denkens muß es auch zu gezüchteten Wahrnehmungen kommen; schließen diese alle Selbsttäuschungen aus?

Dh.: Solange man Triebfreiheit nicht erreicht hat, sind auch die Selbsttäuschungen noch durchaus möglich. Eine Sicherheit gibt

es hier nicht. „Selbstsicher sei sich nie der Mönch, hat er Triebfreiheit nicht erreicht."

L.: Was man so von sich erlebt, das drückt sich oft in dunkler Bildsymbolik aus.

Dh.: „Was einem bewußt ist, das muß verstanden werden", heißt es in den Texten. Die Verinnerung schreitet fort. „Der lenkt gesammelten Geistes, geklärten, geläuterten, fleckenlosen, geschmeidigten, bereiten, standhaften, unerschütterlichen, den Geist hin auf das Wissen vom Versiegen der Triebe. Der erkennt wirklichkeitsgemäß: Das sind die Triebe, das ist die Entstehung der Triebe, das ist die Vernichtung der Triebe, das ist der zur Vernichtung der Triebe führende Weg." Die Triebe aber sind das wirkende Nichtwissen, daher wird einer dieser Triebe auch Nichtwissenstrieb genannt.

L.: Mit dem Schwinden dieser Neigung zum Nichtwissen würde sich fürderhin der um Selbsterkenntnis sich Bemühende nur für das halten, was an ihm ist, der Eigensüchtige sich nicht mehr für uneigennützig halten?

Dh.: Indem letzterer seine eigensüchtigen Regungen erlebt, sieht er sie ein, sieht sie richtig und fälscht sie nicht um im neuen Bewußtwerden. Hört doch der Trieb, die Neigung zur falschen Einschätzung, der Nichtwissenstrieb auf. Damit hört aber auch der Widerspruch auf zwischen dem Selbstwerden und dem Selbstwissen. Die tiefste Ursache dieses Widerspruches liegt, um bei Ihrem Beispiel zu bleiben, nicht in dieser einzelnen Eigenschaft, sondern in der generellen Eigensucht des Einzelnen schlechthin. Eigensucht ist Selbstsucht. Wer das Selbst sucht, glaubt an ein Ich als Sein. „‚Ich bin', Mönch, das ist ein Gemeintes. ‚Dieses bin ich', das ist ein Gemeintes. ‚Ich werde sein', das ist ein Gemeintes. Gemeintes ist krank, Gemeintes ist siech, Gemeintes ist wund." Und warum ist Gemeintes wund? Weil es aus der Berührung entstanden, gestaltet, gemacht, geworden ist. „Es gibt aber ein Aufhören aller Gestaltungen."

L.: Das wäre ja gleichbedeutend mit dem Ende des Wirkens. Da entfällt mir ja jedes Motiv für Selbstbewertung.

Dh.: Rechte Selbsterkenntnis, rechte Weltkenntnis muß zur Wirklichkeitserkenntnis führen. Der Wirklichkeitskenner erkennt in rechter Verinnerung: „So ist die Form, so entsteht sie, so löst sie sich auf. So ist die Empfindung, so entsteht sie, so löst sie sich auf. So ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so löst sie sich auf. So sind die Begriffe, so entstehen sie, so lösen sie sich auf. So ist das Bewußtsein, so entsteht es, so löst es sich auf." Bewußtein ist fähig geworden, sich selber wahrzunehmen und im Wissen um sich selber seine Stützpunkte als seine Vorbedingungen mitzu-

begreifen. Werter, Bewertetes und Bewertungsvorgang, die sonst erfahrungsgemäß auseinanderfallen, sind im Einklang von Bewußtsein und Geistform zur Wirklichkeit selber geworden, die hinfort kein Wertmaß, keinen Maßstab mehr beläßt, an dem sie bewertet werden könnte.

L.: Leben enthüllt sich mithin so als ganz und gar charakterlos; kann man dann noch von Charakteranlagen, Begabungen, Eigenschaften sprechen?

Dh.: Das sind für den in Einsicht Verinnerten nur noch Bezeichnungen mit Vorbehalt, die der Verständigung dienen, die aber den ihnen bis dahin irrtümlich zugeschriebenen Seinscharakter eingebüßt haben, weil man hinter ihnen keinen Werter, kein Ich (im Sinne eines Unvergänglichen) mehr sieht. In Wirklichkeit veranlagt sich, begabt sich der Lebensvorgang, was in unserem Falle der wirklichen Selbsterkenntnis nur einen Fortfall von Behinderungen bedeutet.

L.: Hebung des Nichtwissens ist Gewinnung des Wissens?

Dh.: Des Wissens vom Leiden. Die fünf Formen des Ergreifens, die das bilden, was man die Persönlichkeit nennt, zeigen nur dieses Spiel des Entstehens-Vergehens, das sich anfangslos durch Nichtwissen unterhalten hat. Nichtwissen aber kann aufhören, Leiden kann aufhören; das ist die letzte Möglichkeit, die im Leben liegt und damit der letzte Sinn des Lebens. Indem dieser Sinn sich erfüllt, hören die Täuschungen auf, ent-täuscht wendet man sich ab.

Der so Erkennende weiß der Wirklichkeit gemäß: „Das ist das Leiden, das ist die Entstehung des Leidens, das ist die Aufhebung des Leidens, das ist der zur Aufhebung des Leidens führende Weg." So kommt in rechter Verinnerung Wirklichkeitserkenntnis zur Selbstvollendung.

L.: Für den so Vollendeten würde auch das gute Wirken aufhören und eine Bewußtseinshöhe erreicht werden, die jenseits von Gut und Böse steht?

Dh.: Aufhören hat hier keine Vorbehalte, es ist das Lassen alles Wirkens. „Wer Gutes sowie Böses läßt", heißt es im Dhammapada. Wer auf gutes Wirken aus ist, steht noch unter dem Einfluß seines Wirkens. Der zur Selbstvollendung Gekommene ist ein Einflußtilger, ein Entwirker, ein Entwelter.

L.: Da versagt sich mir fast die Sprache, für diesen Zustand noch Bezeichnungen zu finden.

Dh.: Wo alles Messen, alles Begreifen überkommen ist, gibt es keine Worte. „Kein Maß ermißt ihn, von ihm zu reden, gibt es keine Worte. Zerstört ist, was das Denken konnt' erfassen. So ist der Rede jeder Pfad verschlossen."

L.: Trotzdem muß es ein Kriterium geben, ein Zeichen, daß Selbsterkenntnis zur Vollendung gediehen ist, die Täuschungen vernichtet sind und Leben im Einklang mit sich selber schwingt.

Dh.: „Im Befreiten ist das Wissen vom Befreitsein." Dieses Wissen vollzieht sich ohne Schlußfolgerung als ein Erwachen, das sich seines Zustandes nicht erst zu vergewissern, sich ihn nicht zu beweisen braucht. Das Kennzeichen für den Einklang in der Selbstvollendung ist die Unerschütterlichkeit der Befreiung, die den vollendeten Gleichmut zeitigt. Segen dieser Befreiung sind die im achten Glied des edlen Pfades sich ergebenden Zustände der Vertiefung.

L.: Es will mir nicht recht glaubhaft erscheinen, daß es möglich ist, in diesen ständig sich schließenden Ring von Werden und Wissen, Greifen und Begreifen, Geistform und Bewußtsein und in die Vorbedingung für beides hineinzukommen. Ist doch die Art meiner Täuschungen mir genau so eigentümlich und für mich bestimmend wie das, was sie darzustellen vorgeben, was sie vortäuschen. Mache ich doch die mir gemäßen Erfahrungen auf Grund des Erlebens, erlebe ich doch gemäß den von mir gemachten Erfahrungen.

Dh.: Das Hören der Lehre und tiefes Nachdenken sind Vorbedingungen für den rechten Einsatz.

L.: Und wie ist der Buddha zu seiner Einsicht gekommen? Setzt seine Intuition nicht eine ungewöhnliche Befähigung für die Selbstbesinnung voraus?

Dh.: Diese Fähigkeit lag darin begründet, daß ihn nichts mehr täuschen konnte. Der Weg zur Erwachung, zur Bodhi, vollzog sich durch unausgesetzte Akte des Aufhörens. Die Taten des Buddha waren Taten des Lassens, die gepaart mit einer außerordentlichen Aufnahmefähigkeit für die Wirklichkeit in konzentrierter Sammlung des Bewußtseins auf sich selber das Wissen zeitigten. Trotzdem ist er kein Ideal, keine Persönlichkeit im herkömmlichen Sinne. Wer in Idealen steht, der steht in Begriffen, die durch Berührung entstanden, gebildet, gestaltet, gemacht, durch Nichtwissen bedingt sind. Alle die hat der Erwachte von sich abgetan, einem entwurzelten Palmbaum gleichgemacht. „Vom Begriff der Form, der Empfindung, der Wahrnehmung, der Begriffsbildungen, des Bewußtseins befreit ist der Vollendete, tief, unermeßlich, schwer zu durchdringen wie das Weltmeer." Und „schon in diesem Dasein unerfaßbar" heißt es von dem Vollendeten. Warum? Weil er durch das Denken nicht mehr erfaßt werden kann; weil das Maß fehlt, an dem er noch gemessen werden kann. Der Vollendete ist Lehrer der Wirklichkeit, in dem Wirklichkeit zu sich selbst gekommen ist. Darum

sagt er: „Wer mich schaut, der schaut die Lehre; wer die Lehre schaut, der schaut mich.“ Zur Erwachung gekommen ist der Erhabene. Vernichtet hat er das Nichtwissen, geboren das Wissen; vernichtet die Dunkelheit, geboren das Licht. Wer Augen hat, wird die Dinge sehen. Der Lehranstoß ist gegeben. „Ihr selber müßt euch eifrig mühen, nur Lehrer sind Vollendete.“

Bücher

Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren und Riten des Diamant-Fahrzeugs. Von **Helmuth von Glasenapp.** W. **Spemann** Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1941. 201 Seiten. 8°. Leinen gebd. 4,80 RM.

Als der ehrwürdige Ananda dem Buddha gegenüber seiner Überzeugung Ausdruck gibt, der Erhabene werde nicht eher verlöschen, als bis er mit Rücksicht auf die Mönchsgemeinde irgendwelche Anordnung getroffen habe, erwidert dieser: „Was erwartet denn die Mönchsgemeinde von mir? Gezeigt habe ich die Lehre als eine, die frei ist von dem Unterschied einer inneren und einer äußeren Auffassung. Nicht gibt es unter den Eigenschaften des Vollendeten die geschlossene Lehrerfaust.“ Im Sinne der ursprünglichen Buddhalehre gibt es also keine Geheimlehren (Esoterik), und der Ausdruck buddhistische Mysterien ist in diesem Sinne ein Widerspruch in sich. Anders wenn wir unter Buddhismus die zahlreichen späteren Formen von Religionsübungen, Philosophien, Riten und Zauberpraktiken mitbegreifen, die sich historisch betrachtet aus der ursprünglichen Erlösungslehre des Weisen aus dem Sakyageschlecht entwickelt haben. Da findet der nach Geheimnissen Dürstende reichlich Nahrung. Es ist immer wieder erstaunlich, was der Menschengeist alles fertig bringt in seinem unersättlichen Verlangen nach Dasein. Das Eigenartige dabei ist, daß solches Vorgehen sich stets philosophisch untermauern und rechtfertigen läßt. Denn da alles Weltgeschehen und besonders auch alles menschliche Geschehen dem Gesetz der Vergänglichkeit unterliegt, so ist, lediglich vom Standpunkt der Vergänglichkeit als solcher betrachtet, auch alles relativ. Der Verfasser unseres Buches führt einen griechische Sophisten an, der sagte: „Wenn jemand alle Menschen auffordern würde, das Unschickliche an einem Punkt zusammenzutragen — was die einzelnen dafür halten —, und wiederum aus dieser Gesamtmenge das Schickliche herauszunehmen — was wieder die einzelnen so ansehen —, dann würde auch nicht ein Stück übrigbleiben, sondern alle würden alles unter sich aufteilen.“

Man kann mit Recht sagen: Wer sich in die Gefahr des bloß Relativen begibt, kommt darin um, wenn er nur folgerichtig bleibt. Es ist also eine Notwendigkeit, über die Relativität hinauszukommen. Aber wohin? Natürlich zu einem „Absoluten“. So ist denn das Streben der denkenden Menschen von jeher gewesen, das sogenannte Absolute zu ergründen. Daß ein solches bestehen müsse, war ihnen selbstverständlich. Leider vergaßen sie immer, daß sie in ihrem Streben, die Gegensätzlichkeit oder „Polarität“ innerhalb der relativen Erscheinungswelt durch ein Absolutes zu bannen, derselben Gegensätzlichkeit des Relativen verfielen. Denn sie stellten das Absolute ja in Gegensatz zum Relativen und versetzten es damit in dieselbe Lage, in der sich die Vorgänge und Dinge der relativen Welt befinden mit ihren Gegensätzen von oben und unten, rechts und links, gut und böse usw. Das Absolute hatte nur Sinn als das „ganz andere“, das sich mit dem Sinnes- und Denkvermögen überhaupt nicht wahrnehmen oder erkennen läßt, und von dem man doch mit Sicherheit „wußte“, daß es da sei. Das Absolute gab der

Polarität des Relativen in Wirklichkeit nur eine neue Tönung; das Denken legte sich damit nur eine neue Schlinge, in der es sich ganz und gar verfing. Konnte man das Absolute erkennen, so war es kein Absolutes mehr, sondern relativ wie die gewöhnlichen Erscheinungen des Lebens und Weltgeschehens. Konnte man es aber nicht erkennen, dann war alle Spekulation darüber sinnlos und bloße gedankliche Spielerei. Eine verzweifelte Lage für das Denken. Kein Wunder, daß der Mensch bei solchem Dilemma auf die seltsamsten Einfälle kommt, wie sie gewisse Formen der Religionen und Volksbräuche zu allen Zeiten zeigen. Was speziell in der Entwicklung des Buddhismus alles vor sich gegangen ist, läßt sich kaum übersehen. In zweieinhalb Jahrtausenden ist eine Fülle von philosophischen Anschauungen und zeremoniellen Gebräuchen entstanden. Unser Buch befaßt sich mit den besonderen Entwicklungsformen, die von ihren Anhängern zusammenfassend Vajrayāna, d. h. Diamantfahrzeug, genannt werden. Sie haben sich als besondere Abart des Mahāyāna herausgebildet. Die gewöhnlich als Hīnayāna bezeichnete Form des Buddhismus ist eine Lehre der Erlösung des einzelnen durch sich selber auf dem Wege der Selbstzucht und geistigen Sammlung; das Mahāyāna dagegen lehrt eine All-Erlösung, bei der die Hilfe zahlloser kosmischer Bodhisattvas und Buddhas wesentlich ist, die Gnade spenden, wenn der Gläubige sie anruft. Das Vajrayāna geht noch weiter und lehrt die Bedeutung von Sprüchen (mantra) und Bannformeln (dhāranī). Damit ist einer Entwicklung die Bahn geöffnet, die noch weit mehr als die gedanklichen Spekulationen des Mahāyāna über die All-Einheit der Wesen von der nüchternen Wirklichkeitslehre des Buddha hinwegführt. Die letzte Möglichkeit der Weiterentwicklung ist schließlich neben den Tantras (wörtlich „Gewebe", d. h. systematische Darstellung, nämlich von Riten und Zeremonien) das Eindringen des Shakti-Kults, d. h. die Verbindung religiöser und erotischer Vorstellungen und Praktiken. Wie diese Entwicklung vor sich gegangen ist, zeigt Prof. v. G. mit seiner bekannten Fähigkeit, aus der Fülle des kaum Übersehbaren das Wesentliche in übersichtlicher Weise darzustellen. Er gibt uns damit einen Überblick über dieses bei uns noch wenig bekannte Gebiet.

Fragen wir uns, wie es möglich war, daß an die Lehre vom Loslassen und Verlöschen diese z. T. wirklich grotesken Entwicklungsformen ankristallisieren konnten, so kann man sagen: die Möglichkeit dazu liegt in der Idee der All-Einheit. Wenn alle Wesen im Grunde eins sind, dann gibt es keine wesentlichen Unterschiede mehr zwischen gut und böse. Auch im ursprünglichen Buddhismus sind zwar gut und böse keine „absoluten" Werte; aber sie sind auch nicht bloß relativ. Sie können nie miteinander verschmelzen oder füreinander eintreten. Denn in der Wirklichkeitslehre des Buddha Gotama ist „gut" im Grunde nur das Aufgeben, das Loslassen, und „böse" das Ergreifen und Festhalten. Das bedeutet: die innere Haltung bei einer Handlung ist maßgebend, nicht die äußere Erscheinungsform. Um die innere Haltung bei sich selber richtig zu erkennen und einzuschätzen, dazu gehört Ehrlichkeit gegen sich selber. So ist, wie Dr. Dahlke sagte, der ganze Buddhismus (im ursprünglichen Sinne) schließlich eine Sache der Ehrlichkeit des einzelnen gegen sich selber. Die Weiterentwicklung des Buddhismus, zum guten Teil schon in der Sektenbildung des Hīnayāna, dann im Mahāyāna und den Mysterienkulten beruht im Grunde auf dem, was Dr. Dahlke die Erbsünde des Menschen nannte: dem Begriff; auf der Sucht, das Leben zu verbegrifflichen, es in feste Grenzen zu fassen. Die letzte Möglichkeit dafür ist der Begriff des Absoluten in irgendeiner Form, in unserem Falle also der Begriff der All-Einheit der Wesen als Urgrund der Einzelerscheinungen, -dinge und -vorgänge. Es ist eben nichts so schwer wie das Einfache. Und was wäre einfacher als begriffs-freies Loslassen? In ihm hören alle Gegensätze und Probleme restlos auf. —

Das Buch ist sehr gut ausgestattet und mit einer Anzahl Bildtafeln geschmückt.